وكانت النتيجة أن كتب إيرڤينج عام ١٨٢٧ في عدة مجلدات «حياة ورحلات كريستوفر كولومبوس» (*The Life and Voyages of Christopher Columbus*). وبحلول عام ١٨٦٦ كان إيرڤينج قد قرأ مخطوطة كتاب النبوءات، وعلى الرغم من أن ذلك لم يكن من همته، إلا أنه أشار [قائلاً]: «لكي يُحصِّل المرء فهماً متكاملاً لشخصية ودوافع كولومبوس، من الأساسي أن يستصحب مشروعه الرؤيوي. وسيجد أنه قد ارتبط في ذهنه بمشروع الاكتشاف، وأن حملةً صليبيةً مقدسةً ستكون تتويجاً لتلك الأهداف الإلهية، وهو ما جعله يَعُد نفسه وسيطاً اصطفته السماء» (إيرڤينج ١٨٦٦، ١: ٢٨٦). ولكن في العام نفسه ظهر رد فعل مختلفٌ تماماً تجاه الوثيقة. فقد كتب العالم الفرنسي الأمريكي هنري هاريس (Henry Harrisse) في كتابه «تلويحات على كولومبوس» (*Notes on Columbus*) ما يلي:

> لا بد أن يُذكر كذلك أن الملاح العظيم، الذي أظهر لأعوام عديدة تبحراً في وصف العالم، لما شاخ واختلط، إن أمكننا الحكم من كتابه «كتاب النبوءات» الذي يُذكِّر الكلَّ حتماً بحال نيوتن المشابهة عندما كتب كتابه «ملاحظات على نبوءات [دانيال] ورؤيا [يوحنا]» (*Observations upon the Prophecies and Apocalypse*)، أنكر مطلقاً أن يكون قد استعار أي فكرة من الكتَّاب القدامى (١٨٦٦: ٤٨).

في هذا العمل المضني والبائس، الذي أتمنى مخلِصاً ألا ينشر بتمامه على الإطلاق، يستدعي كولومبوس باطرادٍ نصوص الكتاب المقدس والأنبياء، زاعماً أنه مَدين بكل ما تعلم وكل ما أنجز لوحي جاءه من الأعالي - إذ اصطفاه العَليُّ ليكتشف «العالم الجَديد» قبل أن تنتهي الأرض بأسرها في حدث عظيم كائنٍ لا محالة خلال الخمسين عاماً القادمة (مصدر سابق: ٦٥١).

يبدو أن هاريس لم يقرأ المخطوطة بعناية، فإن كولومبوس يحسِب تاريخ النهاية على أنه بعد ١٥٥ (لا ٥٠) عاماً. وعلى كلِّ حال، لا بد أن تقويم هاريس تسبب في إعاقة نشرها وترك أثراً بارداً على كل من رغب في دراستها. فلم تترجَم عن أصلها الخليط من اللاتينية والإسبانية إلى أي لغة حديثة، ولم تنشر حتى عام ١٨٩٤. ونشرت أول ترجمة لها إلى الإنجليزية عام ١٩٩١، في الوقت الأنسب للذكرى الخمسمائة![1]

---

(١) كان كولومبوس يعرف اللاتينية والإسبانية ويكتب بهما، ونادراً ما كتب بالبرتغالية أو الإيطالية. لكن أول نشرة (١٨٩٤) لكتاب النبوءات كانت ترجمة إيطالية أدرجت في «مجموعة الوثائق والدراسات التي نشرتها الهيئة الكولومبية الملكية» (*Raccolta di documenti e studi pubblicati della R. Commissione Colombiana*)، وكانت مجموعة من كتابات كولومبوس حررها سيساريه دي لوليس (Cesare de Lollis). أما النسخ الإنجليزية فهي: بريچام (١٩٩١)، ووِست وكلينچ (١٩٩١)، ورسكوني (١٩٩٧). وكل استشهاداتي نقلتها عن وست وكلينچ، إلا ما أشير إلى خلافه. كما أن مقالات وست الافتتاحية تقدم خلفية متميزة للدلالات الدينية وأهميتها.

على الرغم من تقويم هاريس السلبي إلا أن الذكرى الأربعمائة (١٨٩٢-١٨٩٣) كانت في مجملها حدثاً احتفالياً ركز على «الاكتشاف» العظيم، ومهارة كولومبوس كبحار، لا على معتقداته ودوافعه الدينية. وهو ما أثار اهتماماً جديداً، إذ ظهر سَيلٌ من الكتب ساعدت على تبديد بعض الأساطير الرومانسية حول كولومبوس. وهنا سأركز على نماذج معبرة قليلة (انظر كين ١٩٩٢ [١٩٥٩] ووست ١٩٨٧ لمزيد نقاش).

ظهر موقفان عامان تجاه كتاب النبوءات لم يختصا بجنسية معينة في نهاية القرن التاسع عشر، واستمرا إلى بداية القرن العشرين. أحدهما، مثل هاريس، ينظر إلى كتاب النبوءات باعتباره نتاج عقلٍ واهنٍ أو دليلَ خَرَف؛ والآخر يعترف بالوثيقة وبدوافع كولومبوس، ثم يطَّرِحُها جانباً.

هنري ڤِينيو (Henry Vignaud)، فرنسي أمريكي مثل هاريس، كان واحداً من أهم مُنتقِصي كولومبوس في بداية القرن العشرين. نظر إلى اعتقاد كولومبوس بالوحي الإلهي باعتباره «منظومة من الأفكار التي لا تسمح بالنقاش الناقد، ولن نلِجَها ها هنا، إذ يكفي منها ذكرُها» (واطس ١٩٨٥: ٨٣، هـ ٢٠). هذا النمط من ردود الفعل يُذكِّرني كثيراً بموقف العلماء من نشر كتاب فرويد «موسى والتوحيد»، أعني

اعتباره مصدر خجل (بالنسبة لهم)، وأنه دليل شيخوخة، أو إلقاء عبارة مغلفة حول تدينه أو هويته اليهودية، أو حول علاقته الأوديبية مع والده. أما أنا فأشعر أن الكتاب مفتاح لفهم أعمال فرويد كاملة (ديليني ١٩٩٨: ١٩٠ وما بعدها). كذلك الحال مع كتاب النبوءات - أعتقد أنه يفتح أفقاً إلى كولومبوس يُجلِّي لنا نظرته ولا يُشوِّشها.

أما القراءة الأكثر إيجابية في منتصف القرن فتلك التي قام بها مؤرخ جامعة هارڤرد صموئيل إليوت موريسون (Samuel Eliot Morison) في دراسته الكلاسيكية الرائعة «أميرال البحر المحيط» (*Admiral of the Ocean Sea*) (١٩٤٢). ومع أنه لا يكاد يَذكر كتاب النبوءات، إلا أنه يُعلق على هدف كولومبوس البعيد بتحرير القدس. يقول موريسون بشأن مذكرات كولومبوس، المدخلِ الخاص بيوم ٢٦ ديسمبر ١٤٩٢، وهو اليوم الذي استوت فيه سفينة سانتا ماريا: «لا يمكن التشكيك في إخلاص كولومبوس في هذا الأمر. حتى في مثل المحنة التي مرت بها الرحلة، ارتحلت خواطره إلى استعادة القدس» (١٩٤٢، ١: ٣٩٢). مع كل هذا، وبالرغم من أن كل فصل مُروَّسٌ تقريباً بنص كتابي، إلا أن اهتمام موريسون كان منصباً على مهارة كولومبوس كبحار لا كصاحب نبوءة. لقد كان موريسون جزءاً من بعثة

كولومبوس من هارڤرد ١٩٣٩-١٩٤٠ التي استعملت اليوميات لتتتبَّع بأدق صورة ممكنة مسار الرحلة الأولى.

وقد أقر العالم الإيطالي چرانزوتو (Granzotto) مؤخَراً بكتاب النبوءات ومطمع كولومبوس في استعادة القدس، لكنه يشعر أن كولومبوس كان «تائهاً بين الأحلام، وجنح مبتعداً عن الواقع شيئاً فشيئاً ... نظراً لتقدمه في السن، وضعفه، وإحباطاته المستمرة؛ فتحول خيال كولومبوس تدريجياً إلى أداة للهذيان المجنون. وفي حالات هذيانه الخفيف اعتقدَ أنه اصطُفي من قبل الرب بسبب مآثره» (١٩٨٥: ٢٤٦). وثَم إيطالي آخر، هو تاڤياني، لا يجد إشكالاً في تدين كولومبوس أو فكرة حملة صليبية لاستعادة القدس؛ إذ يقول إنها كانت جزءاً من روح العصر وليست محل استغراب (١٩٨٥ [١٩٧٤]: ٧٩، ١١٣). من ناحية أخرى لا يكاد المؤرخ الإسباني فرنانديز-آرمستو (Fernández-Armesto) يلقي بالاً للجانب الديني عند كولومبوس ويصوره بأنه «طَموح اجتماعياً، حديث عهد بنعمة وأخرق اجتماعياً؛ ذاتي التعليم، عدواني الفكر، لكنه سهل الترويع؛ الساخط الهارب من الحقائق المؤلمة، والمغامر الذي ثبَّطه خوف الفشل» (١٩٩١: viii) كان هدفه الأسمى أن يكتسب ثروة ويؤسس سلالة نبيلة. وهناك نظرة أكثر تطرفاً «وصَمَتْه

بأنه قاسٍ وجشع، وربطَته بالعملية التي بها «خرب الغربُ العالمَ مدة خمسمائة عام، تحت راية نظرية السيد-العبد التي سُميت في ساعات نفاقنا الفاخر: عبء الرجل الأبيض (the white man's burden)».» (كين ١٩٩٢ : lii، ينقل عن كونيج).

وبينما اعترف معاصرو كولومبوس بتدينه الحقيقي و«لحظوا على الفور الأهمية الأُخـرويـة التي علقها كولومبوس على اكتشافاته» (وست ١٩٨٧ : ٤٩)، يبدو أن العلماء منذ عصر التنوير قد وجدوا صعوبة في التعامل مع، أو قبول، رؤية أو رواية كولومبوس كألفِيٍّ، لأنها تتعارض مع كلا الصورتين: الرومانسيةِ والبطولية اللتين روج لهما واشنطن إيرڤينج، و[صورةِ] البحَّار ذي المنهج العلمي عند موريسون.

«لا أحد من هـؤلاء العلماء أخذ على محمل الجد إمكانية أن تكون روحانية كولومبوس أو روحانية عصره قد ألهمته أيضاً الشروع في رحلاته الاستكشافية» (واطس ١٩٨٥ : ٨٣)، وأقل منهم من قال بأن غزو القدس كان هدفه الحقيقي. لكننا إن أردنا أن نفهم الرجل ورسالته من وجهة نظره هو فعلينا أن نهتم بهذا الأمر. وبدءاً من منتصف القرن، وازداد الأمر مع اقتراب الذكرى الخمسمائة والألفية، أصبح

بعض العلماء مهتماً برؤى كولومبوس الألفية المتعلقة بنهاية العالم. ولعل البداية كانت مع كتاب فيلان (Phelan) «مملكة الفرنسيسكان الألفية في العالم الجديد» (*The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*) (١٩٥٦، نسخة مراجعة عام ١٩٧٠)، واستمر مع كتاب ألين ميلو (Alain Milhou) «كولومبوس وعقليته المسيَّانية في البيئة الفرنسيسكانية الإسبانية» (*Colon y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*) (١٩٨٣)، ولم يتوفر بالإنجليزية بعد، ومع النشرات العديدة لبولين موفيت واطس (١٩٨٥؛ ١٩٩٢؛ ١٩٩٣). وأسهم آخرون بإسهامات هامة في هذا الحقل العلمي، وقد استفدت كثيراً من عملهم،[١] لكن منشوراتهم ظهرت كالمعتاد في مجلات متخصصة - (مثل «قرْوسطيات وإنسانيات» [*Medievalia et Humanistica*] و«المراجعة التاريخية الكاثوليكية» [*The Catholic Historical Review*]) وسلاسل مثل «الذخائر الكولومبية» (*Repertorium Columbianum*) - يندر أن يرجع إليها عامة الناس.

---

(١) على سبيل المثال، هكتور أفالوس، كيْ بريچام، ڤاليري فلينت، عباس همداني، كارلا وويليام فيليبس، روبيرتو رسكوني، ليونارد سويت، وديلنو وست وأوجست كلينج. وقد ضربت صفحاً عن عدد من العلماء الذين كتبوا عن كولومبوس لأن اهتمامهم وتركيزهم ليس على تدينه أو كتابه «النبوءات».

قضايا حرجة:

والآن أرغبُ في أن أتناول بشكل ناقد ثلاثة إشكالات متعلقة بالقراءات والتفاسير المختلفة، بما فيها المتعاطفة، لكتاب النبوءات. الإشكال الأول هو عجز كثيرٍ من الأكاديميين عن رؤية الدين - لا سيما أشكاله المتعلقة بآخر الزمان - كعنصر مكوِّن للنظرة العالمية التي تترك أثراً حقيقياً على حياة الناس وأحداث التاريخ. الإشكال الثاني هو ما أسميه «العُرف الإنساني» الذي يَفترض أن كل البشر في كل زمان ومكان سواء، وأن الثقافة مجردِ ظاهرة مصاحبة. هذه النظرة، في ظني، سمحت للنقاد أن يلوموا كولومبوس على تبعات «المواجهة» بدلاً من دراسة العقائد والافتراضات الجوهرية الشائعة في ثقافته، والتي لا يزال كثيرٌ منها حاضراً في ثقافتنا. والإشكال الثالث نتيجةٌ مباشرة للثاني، وهو أنه حتى أولئك المؤرخون الأكثر تعاطفاً مع كولومبوس أخفقوا في تمثيل نظرته للعالم وبيئته الثقافية واقعاً، بمعنى أنهم فشلوا في «استعادة الواقع المتطرف لماضي القرون الوسطى» (مينوكال ١٩٩٤: ١٨) الذي قد يُكسبنا بدوره فهماً واضحاً بل عميقاً لكيفية تأثيره على أعماله. وفي المباحث التالية أناقش كل هذه الإشكالات على التوالي.

(١) الدين:

لقد درج الأكاديميون - كلما طغتْ نظرةٌ عالمية عصرانية تقدمية - على افتراض أن العقل والعلم سيحلان محل الأسطورة والسحر والدين ويجعلانها غائبة عن المشهد. في الواقع، اعتقد كثير منهم أن الدين سيموت بنهاية القرن العشرين. لقد مالوا إلى استبعاد الدين، أو فسروا الدين على الطريقة الماركسية أو الرأسمالية باعتباره ستاراً لمصالح أكثر «واقعية» وعملية واقتصادية وسياسية، أو فسروه على طريقة التحليل النفسي باعتباره وهماً جماعياً يُهدِّئ من خطرات الموت. فلا غرو أن تحيرهم ظاهرة نمو الانتماءات والصراعات الدينية، لا سيما مع قيام الأصولية في الولايات المتحدة وغيرها.

كما تبرز الإشكالات عندما يُعامَل الدين باعتباره ميداناً منفصلاً ومحدوداً من جوانب الحياة أشبه ما يكون بميادين الاقتصاد والسياسة والأنساب التي يُظن استقلالها، لا باعتباره نظرة شمولية للعالم تؤثر على كل مناحي الحياة الاجتماعية. فإذا عُد ميداناً منفصلاً سهل إقصاؤه. زد على ذلك، أن دراسات الأديان تميل إلى التركيز على العقائد والممارسات والنصوص المقدسة والطقوس والشخصيات الدينية المرتبطة باهتمامات الناس الروحية الشخصية، بدلاً من تحليل التوجه الكوني وكيفية تأثيره على تفسير الأحداث

التاريخية. ومع أن كليفورد چيرتز (Clifford Geertz) أشار قبل أكثر من قرن إلى أن «الدين يُناغِم الفعل الإنساني مع نظام كوني متخيل ويُسقِط صورَ النظام الكوني على سطح التجربة الإنسانية» (١٩٧٣: ٩٠)، إلا أنه علق بأن هذه العلاقة الديناميكية لا تكاد تبحث، وأضيفُ: خصوصاً في بلاد الغرب. يبدو أن ثمة (أو كان وما يزال) حظراً اجتماعياً على التحليل النقدي للرواية النصرانية الرئيسة وتداخلاتها مع الحياة والمؤسسات الدنيوية.

مظهر آخر من مظاهر النظرة العصرانية للدين هو القبول الواسع للفكرة القائلة بأن ثمة أدياناً عديدة، وأن بإمكان المرء أن يختار منها ما شاء أن يعتقد. فمثلاً، ملاحظة ڤاليري فلينت (Valerie Flint) بأن كولومبوس اختار عالم الفكر الذي ولجه (١٩٢٢: ١٩٥) تمثل سوءَ فهمٍ أصيلاً لكُنْه «المشهد التخيلي» الذي تحاول أن تبنيه. إذ يُعتقَد أن الدين حقل يمكن للمرء أن يدخله أو أن يخرج منه متى شاء، وأنه لا يشمل جوانب الحياة. لكنَّ هذا لم يكن مفهوم الدين في زمن كولومبوس، وما زال طريقة غير مجدية لفهم طيف واسع من العقائد والممارسات والثقافات الدينية في يومنا هذا. مثلُ هذه النظرة كانت ستمنعني من استيعاب حياة القرويين الأتراك الذين مكثت بينهم عدة أعوام أقوم ببحثي الأنثروبولوجي

(ديليني ١٩٩١). لكنني أظن أيضاً أنها تُشوه حقيقة مجتمعنا المعاصر، فعلى الرغم من «الفصل بين الكنيسة والدولة» لا تزال المفاهيم والمؤسسات النصرانية تواصل فرضها لسلطة هائلةٍ على ميادينَ يبدو للناس أنها لادينية.

إن الفهم الحديث للدين لم يظهر بشكل كامل حتى أواخر القرن التاسع عشر عندما بدأ العلماء يضيفون اللاحقة «ـيَّة» (-ism) ليجعلوا من الصفاتِ أسماءً - بوذية بدل بوذي، وهندوسية بدل هندوسي - وهكذا يصنعون «ديناً» عن طريق فصل العناصر الروحية عن منهج حياةٍ متكاملٍ أو ثقافةٍ تضم الإثنية واللغة ونوع الطعامِ واللباسِ والممارسات الأخرى (انظر سميث ١٩٦٢؛ رولينچز ٢٠٠٢).

ولكن، في الحقيقة، يمكن للعلم والتقنية والدين أن تجتمع في نسيج واحد دون أن يترك ذلك نُدُوباً. فمثلاً، وجدتُ أن بإمكان القرويين الأتراك - رغم أن جُلهم أُمِّيٌّ غير متعلم - أن يناقشوا ويفهموا ويصنعوا ويستعملوا ويصلحوا طيفاً واسعاً من الآلات والتجهيزات الحديثة، بما في ذلك السيارات والهواتف وأجهزة التلفاز؛ وأن يتحدثوا عن السياسة المحلية والدولية بشكل أكثر عمقاً من كثير من الأمريكان، وأن يفهموا شبكات الاقتصاد التي ترتبط بحياتهم. لقد بدَوا ذوي وعي حديث للغاية. ومع طول

المقام بينهم، أظهرت لي معرفتي بهم و«تجاوز الحدود» معهم كيف أنهم، على المستوى الأعمق، يعيشون في إطار نظرة للعالم أو الكون إسلاميةٍ صِرف. هذه النظرة للعالم تشمل كل حياتهم، وهي السياق الذي يعيشون فيه، كما أنها تقدم لهم إجابات عن الأسئلة الخالدة: من نحن، لِـم نحن هنا، وما مصيرنا؟ كما أثَّرت تلك النظرة في طريقة لباسهم وطعامهم وشرابهم ونظافتهم الشخصية، بل كيف يتحركون وإلى أين يتجهون مكاناً وزماناً (انظر ديليني ١٩٩١). لم يكن ذلك منفصلاً عن بقية حياتهم، ولم يكن عبادة يمارسونها يوم الجمعة فحسب، أو صياماً خلال شهر رمضان. ومع أنهم أظهروا درجات متباينة من التدين إلا أن العلمانية لم تكن خياراً. لقد كانوا يعتقدون أن ما يرونه بدهيٌّ لكل عاقل، ولم يستوعبوا كيف أنني لم أعتنق الإسلام، أو أستسلم له على حد تعبيرهم. إن الإسلام بالنسبة لهم ليس ديناً بين أديان أخرى، بل هو «الدين». إنه الدين الحق الأوحد الذي أُنزل أولاً على إبراهيم، وما محمد إلا نبي يدعو الناس إلى تلك العقيدة الأصيلة. لقد سمعوا بالطبع عن النصرانية وسألوني عنها. لكنها بالنسبة لهم ليست ديناً صحيحاً مستقلاً [كالإسلام]،[1]

---

(١) إن فكرة [وجود] أديان مستقلة متعددة كلها صحيح هي نظرة غربية ليبرالية حديثة جداً لا يشاركهم فيها كثير من العالم، حتى المتدينون من أتباع الديانات التوحيدية.

بل هي تحريف للكتاب الحق والدين الحق الذي ليس هناك غيره.

هكذا تماماً كان يَنظر كولومبوس ومعاصروه إلى «نِحلتَي» (*sectas*) اليهود والمسلمين. فحديثه عن تحرير الهنود من الضلال يبين أن الدين [بالنسبة إليه] لم يكن مسألةَ اختيار وإنما مسألة حق أو باطل؛ ليس ثمة إلا سبيل رُشدٍ واحد. في الواقع، لم يكن لديهم تصورٌ لفكرة البدائل. لم تكن حركة الإصلاح البروتستانتي قد نشأت بعد، ولم يكن يُنظر إلى اليهودية والإسلام باعتبارهما دينين مختلفين، بل فرقتين ضالتين مبتدعتين. بالطبع كان هناك أناس متشككون في بعض مظاهر هذه النظرة للعالم، وبعضهم كان أقل تديناً وعناية بممارساتهم وعاداتهم (قارن إدواردز ١٩٨٨)، لكنَّ العلمانية، وما يصحبها من تحجيم الدين، لم تكن خياراً، فضلاً عن الإلحاد.

عندما يفهم المرء أنْ ليس ثمة إلا «دين» واحد، وسبيلُ حقٍّ واحدٌ لتحصيل الخلاص، وصورة كونية واحدة تضفي معنى على حياة الإنسان وطموحاته، يدرك حينها إن كان من ذوي العاطفة لِـمَ كان تحويل الآخرين [إلى دين آخر] مسؤولية ملحة. وهذا لا يعني إنكار أن النصرانية كانت أيضاً أداة بالنسبة للملكة إيزابيلا والملك فرديناند لتوحيد ممالك

قشتالة وأراجون وليون في دولة أكثر مركزية - فوجود دافعٍ لا يلغي الآخر.

وبينما كان يُنظر إلى تحويل وطرد اليهود والمسلمين كضرورة لإقامة أمة نصرانية واحدة، اختلفت طرائق تحقيق هذا الهدف. فكان هناك تعميدٌ جماعي في بعض المناطق دون تلقين للعقائد - وهي حالٌ يمكن للجماعة في ظلها أن تستمر سراً في ممارساتها التعبدية كالصلاة والامتناع عن أكل لحم الخنزير. ولكن فيما بعد أصبحت هناك مطالبات بالتسوية في ممارسات الحياة اليومية «في لباسك ونعلِك وزينتك، وطعامك وآداب مائدتك، وطبخك اللحم كما يطبخونه [النصارى]؛ وفي مِشيتك وإعطائك وأخذك، وأهم من ذلك كله، في حديثك، فتنسى اللسان العربي بقدر استطاعتك» (رولينچز ٢٠٠٢: ١٧، ناقلاً عن إليوت ١٩٨٩: ٥٣). وهذا قريب جداً مما وصفتُ من أثر الإسلام على الحياة القروية التركية (ديليني ١٩٩١). «الدين» في كلا الحالين لا يعني مجموعة عقائد فحسب، وإنما أسلوب حياة. ولأن مثل هذه العادات صعبُ التغيير إلى حد بعيد، آثر البعض في إسبانيا القرنِ الخامس عشر أن يُنفى على أن يَتحول عن دينه.

(٢) العُرف الإنساني:

إن النقد الأنثروبولوجي لهذا الموقف كان وما زال

مُلحاً: «فصورة طبيعة بشرية ثابتة مستقلة عن الزمان والمكان والظرف، وعن الدراسات والمهن، وعن الموضات العابرة والآراء المؤقتة، ربما تكون وهماً؛ وماهية الإنسان قد تكون متداخلةً مع أين هو، ومن هو، وماذا يعتقد، بشكل لا يمكن معه فصلها عنها» (چيرتز ١٩٧٣ : ٣٥). بمعنى آخر، ليس ثمة كواليس نتسلل إليها فنجد الإنسان العام؛ فالبشر إنما يتشكلون ضمن ثقافات معينة. لكن هذا لا يعني أن الثقافات منغلقة تماماً وأنه لا يوجد بينها تداخل؛ بل بإمكان المرء أن يتعلم ثقافة أخرى – وهذا بالفعل ما يصنعه علماء الأنثروبولوجيا أثناء العمل الميداني. ولكن إن أردنا فهم كولومبوس (أو غيره)، فعلينا أن نحاول قدر المستطاع أن نعيد بناء العالم الذي عاش فيه. وبينما يبدو أن بعض من كتب عن كولومبوس من المؤرخين صنع هذا، إلا أنهم ما زالوا يُسقطون عليه فهماً حديثاً، مما يترك انطباعاً بأن الزمان والمكان إنما هما مجرد «موضة عابرة». إنهم يقرون بأن عالمه كان مختلفاً، لكن الاختلافات تعرض في أساسها على أنها اختلافات في الواقع لا المشاعر والإدراك، وهكذا يخفقون في إضفاء معنىً على الطريقة التـي أَثَّرت بها رؤيته للعالم على ما كان يراه حوله، وعلى تفسيره إياه. ويقال إن «بُوَاس» (Boas)، مؤسس الأنثروبولوجيا الأمريكية، هو مخترع الرأي الذي أصبح شائعاً بين علماء الأنثروبولوجيا: «العين الرائيةُ لسانُ

التراث،» أي أننا نرى ما درَّبتنا ثقافتنا على رؤيته. فماذا «رأى» كولومبوس إذن؟ كيف كان تصوره للعالم، وكيف أثَّرت تلك الصورة على مشروعه وعلى تفسيره [لذلك المشروع]؟

(٣) الجيوأخرويات في عالم كولومبوس:

عاش كولومبوس في عالم نصراني كاثوليكي أحاط بحياته ووضَعها في معناها الكوني الأوسع. وقدمت له النصرانية الهداية الروحية والتوجيه كليهما في الزمان والمكان، وهو ما أسماه ديلنو وِست «الجيوأخرويات» (geoeschatology).[1] فلم تقتصر هذه النظرة على تقديم المصطلحات المطلوبة لتصور المشروع، بل قدمت ما كان يحتاج من مصطلحات لتفسير ما رأى، وما وجد، والتعبير عن أهمية ذلك. وكان في الوقت ذاته بحاراً محنكاً كثير الترحال. لكن معرفته الأكثر علميةً بالأرض الفيزيائية والملاحة لم تتعارض مع نظرته الدينية للعالم، بل كانت بالأحرى محويَّة بداخلها. فالتعارض بين العلم والدين أمر مُحدثٌ ولَّدَه التصور بأنهما متمانعان.

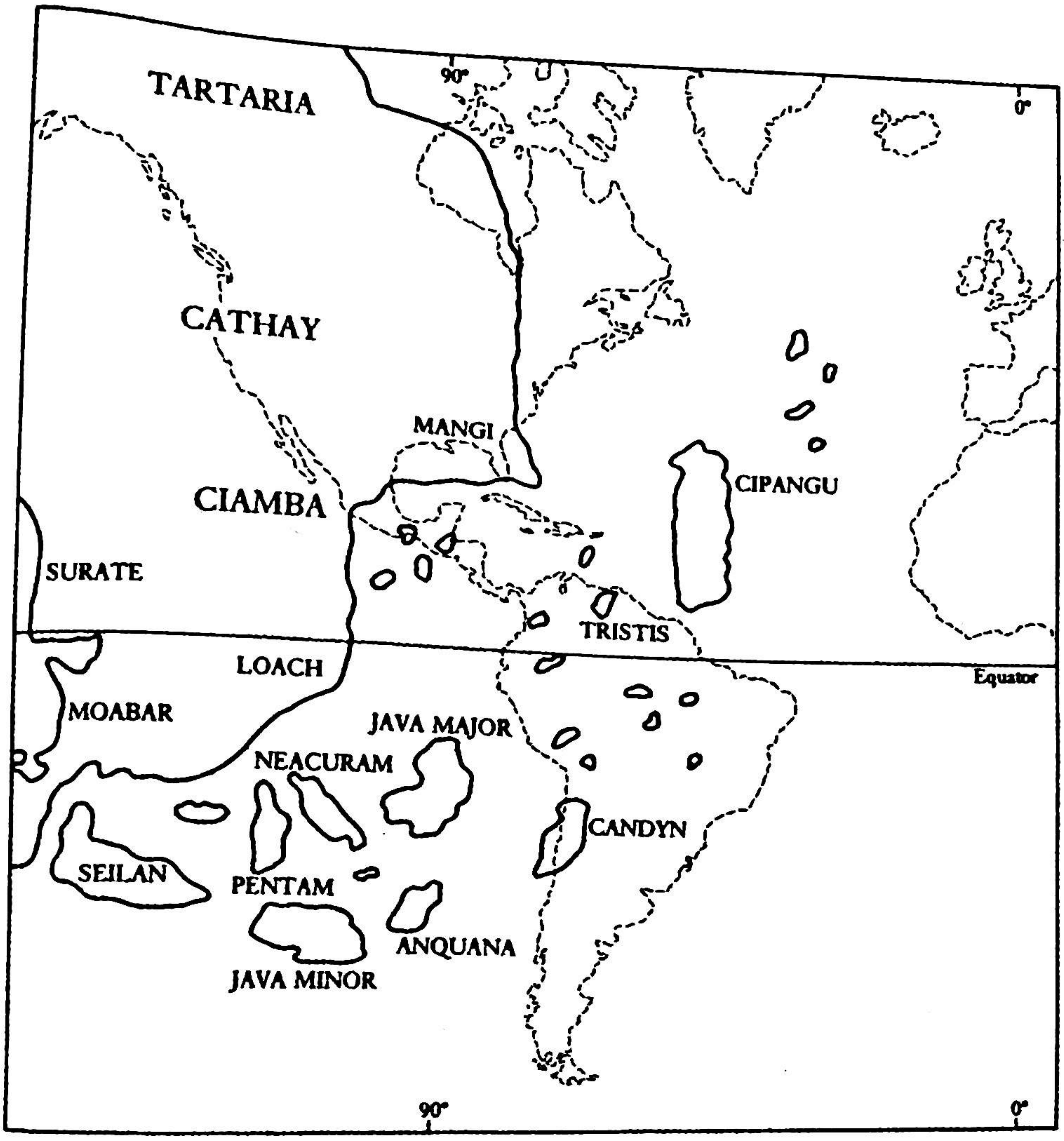
---

(١) وآخرون نحتوا مصطلح «الجغرافيا الزمنية» (chronogeography) محاولين التعبير عن التقاء الزمان والمكان في نظرة دينية أو فلسفية معينة للعالم (مثلاً، برتراند رسل في [ترجمة] وودوارد ١٩٨٥: ٥١٩)؛ و«فلسفة الأرض» [الجيوصوفيا] (geosophy) (رايت ١٩٦٦: ٨٣). وقد أخذ چيليس (٢٠٠٤) هذا المصطلح الأخير وتوسع فيه.

وخلافاً لأغنية چيرشوين الشهيرة («كلهم ضحكوا من كريستوفر كولومبوس عندما قال إن الأرض كروية»)، كان كولومبوس وكثير من معاصريه يعرفون أن الأرض كروية وليست مسطحة (انظر رَسِل ١٩٩١).[1] والقضية الرئيسة في الجدالات التي وقعت بين كولومبوس والعلماء واللاهوتيين الذين شكلوا اللجان الموكلة بدراسة خطته لم تكن حول ما إذا كانت الأرض مسطحة أم كروية، وإنما حول محيطها وسَعة البحر المحيط، وبالتالي ما إذا كان بالإمكان عبوره (انظر الشكل ١). رفضت اللجان خطة كولومبوس تكراراً ومراراً لا لأنها تَحدَّت صورة الكون في النصرانية (فهي لم تتحدَّها) وإنما لظنهم أن حساباته خاطئة. فوفقاً لحسابات كولومبوس، كان يَعتقد أن المحيط أضيق بكثير مما اعتقد العلماء واللاهوتيون المتبحِّرون.

---

(١) إن الفكرة المغلوطة القائلة بأن كولومبوس هو من أثبت كروية الأرض لا تزال حاضرة في الثقافة الشعبية، بل سمعتُها فعلاً عام ٢٠٠٤ في مؤتمر أكاديمي! ويزعم «رَسِل» أن نظرية «الأرض المسطحة» هي من اختراع العلماء في القرن التاسع عشر إذ حاولوا أن ينأوا بأنفسهم عن «لاعقلانية» عالم القرون الوسطى. لقد كان معظم معاصري كولومبوس يعلمون أنها كرة، على الرغم من أن بعض خرائط العالم (*mappaemundi*) مع كونها دائرية، يمكن أن تقتضي الاستدارة لا الكروية بالضرورة (انظر كذلك أندروز ١٩٢٦). ومن المفارقات أن كولومبوس قرر في أثناء الرحلة الثالثة أنها كالكمثرى، وأن الفردوس في أعلاها كحَلَمة الثدي (كولومبوس، ١٨ أكتوبر، ١٤٩٨؛ انظر موريسون ١٩٦٣: ٢٨٦؛ جيْن ١٩٨٨، ج ٢: ٣٠ وما بعدها؛ وست ١٩٩٢أ: ٢٧٥).



تصور مارتن بيهايم للأطلنطي

[الشكل ١: ما ظن كولومبوس أنه سيجده مقابلَ ما هو موجودٌ فعلاً. من كتاب «كولومبوس» لفيليب فرنانديز -أرمستو (١٩٩١). بترخيص من ديڤيد هايام وشركاه.]

لقد أفادت آراء كولومبوس من نظريات وطرائق بيير دايِّي (Pierre d'Ailly) (١٣٥٠–١٤٢٠)، وهو فلكي ومُنجِّم(١)

(١) كان دايِّي يؤمن بكونٍ للأجرام السماوية فيه من كواكب ونجوم تأثير على الظواهر كلها – ليس على حياة الناس فحسب بل على التاريخ البشري. بل إن دايي رسم خريطة بُرج المسيح (سمولر ١٩٩٤: ٧)!

مؤثر وكاردينال ذو شأن، ساهم كمبعوث إلى مَجمع قُنسطَنس (Constance) عام ١٤١٤ في رأبِ «الشقاق العظيم» بين البابوات المتنافسين - وهو انقسام داخلي غالباً ما نُظر إليه كإرهاصٍ لـ «نهاية الزمان». قرأ كولومبوس بشغف كتاب دايِّي «صورة العالم» (*Imago mundi*) الذي أورد الآراء المعتبرة لبيكون وأرسطو وسينيكا وبلينيوس بأن المحيط لا يغطي من سطح الأرض القَدرَ الذي يعتقده الكثير. وبدلاً من أن يكون الأمر تعارضاً بين العلم والدين، أظهر عمل دايِّي، ولو لمدة من الزمن، أنهما متداخلان.

أفاد كولومبوس كذلك من الكتاب المقدس (أي في حساب الزمن الذي استغرقته السفن لبلوغ مناجم الذهب والعودة إلى القدس) كما أفاد من أسفار الأبوكريفا[١] «ومكتوب فيها أن ستة أسباع العالم يابسة (فهو مأهول) ولا يغطي الماءُ سوى سُبع واحد (٢ عزرا ٦ : ٤٢)» (واطس ١٩٨٥ : ٨٢). كل هذه [المصادر] اقتضت أن آسيا أوسع وأن المحيط أقل سعة مما كان يعتقد. وبناء على خبرته

(١) الأبوكريفا (Apocrypha): هي الأسفار الأربعة عشر التي تزيدها الكنيسة الكاثوليكية وبعض الكنائس الأرثوذكسية على أسفار العهد القديم بينما يَعُدها اليهود والبروتستانت من قبيل المشكوك في صحته. [الكاملي]

الملاحية ودراسته لهذه المراجع وغيرها «قدَّر كولومبوس أنه لا يلزمه إلا أن يبحر مسافة ألفين وخمسمائة ميلٍ تقريباً من جزر الكناري باتجاه الغرب ليصل إلى بلاد المشرق» (مرجع سابق). وبدلاً من أن يكون عقبة كؤوداً، يبدو أن كولومبوس نظر إلى البحر المحيط باعتباره شكلاً من أشكال الطريق السريع يمكن أن يصل أوروبا بآسيا (وست ١٩٩٢أ: ٢٦٠).

ومع أن كولومبوس كان يعتقد أن الأرض كروية الشكل، إلا أنه كان يعيش في كون بطلمي[1] مركزي الأرض؛ فآراء كوبرنيق لم تكن قد شاعت، ولم يكن چاليليو قد وُلد بعد. في كون كولومبوس، تدور الشمس والقمر والكواكب والنجوم حول الأرض، معلَّقة في أفلاكٍ بلورية شفافة، يهيمن على أعلاها المحرك الأول، وهو ما جعلها نظرة مقبولة لدى الكنيسة. إلا أن هذه الكلمات لا تحمل معان كافية للتعبير عن مشاعر الناس. لكن أندريس بيرنالديز (Andrés Bernáldez) يعبر عن ذلك بشكل أمثل. فجدير أن نقتبس فقرة مطولة من كتابه «تاريخ الملِكين الكاثوليكيَّين» (*Historia de los Reyes Católicos*):

---

(١) بطلِميّ (Ptolemaic): منسوب إلى الجغرافي والفلكي الشهير كلاوديوس بطليموس (١٠٠-١٧٠م) الذي قال بأن الأرض هي مركز الكون. [الكاملي]

باسم الرب تعالى. كان رجل من جَنَوة، بائعٌ للكتب المطبوعة، يتاجر في أرض الأندلس هذه، حيث كانوا يدعونه كريستوڤال دي كولون. كان رجلاً ذا عقل راجح دون أن يدرس الكتب كثيراً، ماهراً جداً في صناعة الكوزموغرافيا [رسم خرائط الكون] وتقسيمات العالم. أدرك مما قرأ في بطليموس وكتب أخرى، إلى جانب بصيرته هو، كيف وبأي طريقة تَشكَّل العالم الذي ولدنا فيه والذي نتحرك بداخله. وقد جَعل هذا [العالَمَ] داخلَ أفلاكِ السماوات، فلا يلمسُ جانباً منها، ولا يستقرُ على شيء، وإنما هي الأرضُ والمياهُ تحيط بها الحرارةُ داخل قبةِ السماء الجوفاء.[1]

كان هذا بلا شك كوناً أصغر حجماً وأنعمَ مُستراحاً من الكون الذي نعرف. لم يكن ثمة اعتقاد بكون متسع، أو «سنين ضوئية» أو لانهائيةٍ للمكان والزمان، فضلاً عن «الثقوب السوداء»، بل الأرض تطفو في قبة جوفاء لكنها مغلقة، تحيط بها الحرارة (يفترض من الشمس) والأفلاكُ التي تمسك الكواكب والنجوم.

إن النظرة الكونية التي تَعُد الأرض مركزاً لـم تُعق

---

(١) لم يطبع كتاب (*Historia*) حتى منتصف القرن التاسع عشر، لكن نسخاً مخطوطة منه كانت متوفرة. الترجمة الإنجليزية للفقرة مأخوذة من يونج (١٨٩٣، التأكيدات لي، بدون ناشر).

حسابات كولومبوس الملاحية إذ كانت السماوات قد خُطِّطت، وحركات النجوم أضحت معلومة، ولكن وفقاً لموريسون «لم تشكل الملاحة السماوية جزءاً من تدريب ملاح أو رُبَّانٍ محترف في أيام كولومبوس أو بعده بزمن طويل» (١٩٤٢، مجلد ١: ٢٤٣). عوضاً عن ذلك، اعتمد كولومبوس على ما يعرف بـ «تقدير الموضع» (dead reckoning) الذي لم يتطلب أكثر من بوصلة وإبرة، وطريقةٍ ما في حساب سرعة المركب والمسافة، ولم يكن شيء منها بالغَ الدقةِ حينئذ.[1]

ولكن عند التخطيط للانتقال من مكان معلومٍ إلى آخر استعمل أيضاً خرائطَ البورتولان (portolan charts)، وكانت خرائطَ دقيقة إلى حد كبير تُصور كُتل اليابسة والخطوطَ الساحلية والتياراتِ والرياح، لكنها لا تكاد تجدي نفعاً في البحار غير المدونة على الخريطة. كانت هذه هي خرائطه العملية المستعملة في حرفة الملاحة. أما الخرائط الأخـرى المعروفة بـ «خرائط العالم»

---

(١) انظر لورا أكيرمان سمولر (١٩٩٤: ١٢ وما بعدها) حول الطرق التي فهم بها منجمو القرون الوسطى حركة النجوم وكيف رسموا خريطتها. انظر موريسون (١٩٤٢، ج ١: ٢٤٣-٢٥٣) حول منهج «تقدير الموضع» ومهارات ملاحية أخرى توفرت أو استعملت من قبل كولومبوس.

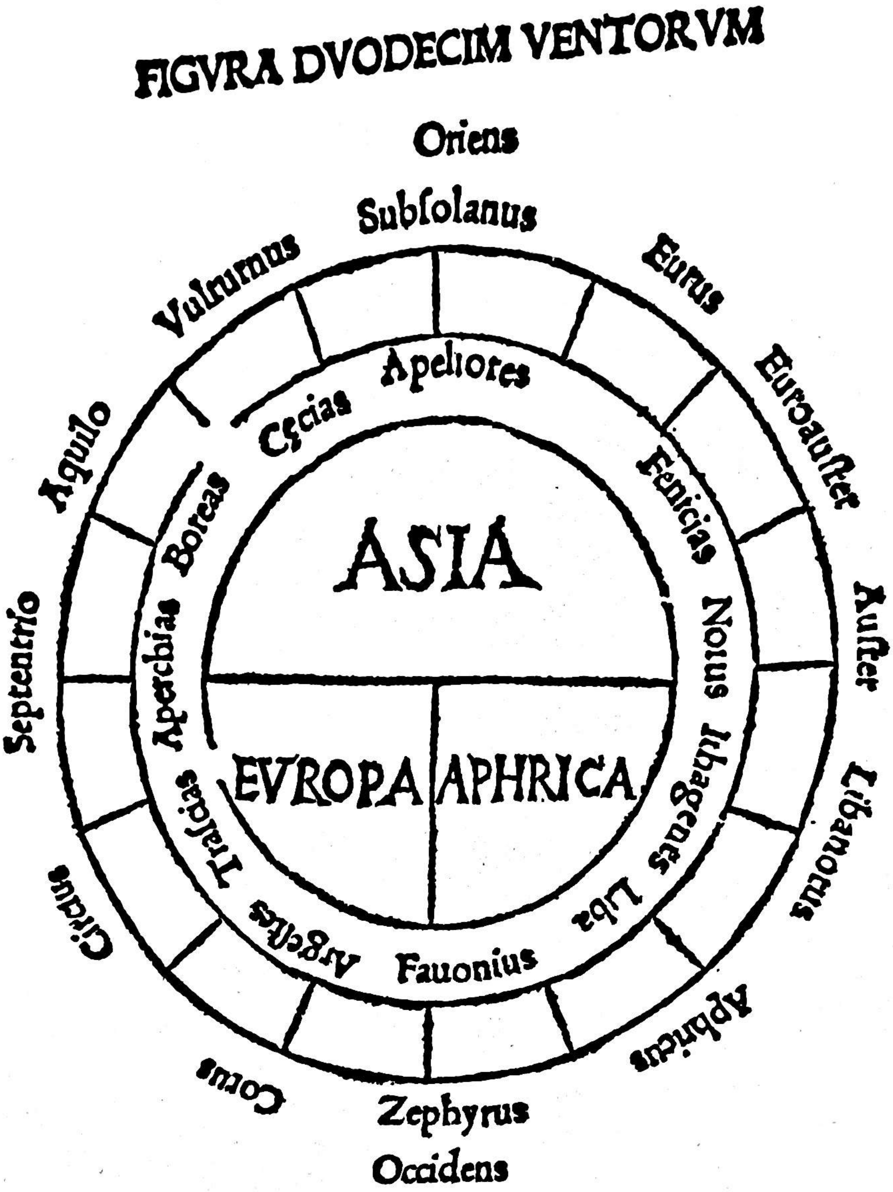
(*mappaemundi*) فكانت للتدليل على الأهمية الدينية للجغرافيا - «وكان القصد منها بيان «فلسفة الأرض» [أو الجيوصوفيا] الكتابية وليس إعطاء أماكن أو اتجاهات دقيقة ... فهي تفتقر إلى نقطة مرجعية للبعد الزماني أو المكاني الذي يسمح للناظر بالتمييز بين القريب والبعيد، أو الآن وحينئذ» (چيليس ٢٠٠٤: ٣٩). فلم يقصد منها على الإطلاق أن تستعمل كخرائط عملية أو حتى لرسم صورة صحيحة للعالم المحسوس؛ وإنما كانت بمثابة «المثيل الخرائطي لتصاوير القرون الوسطى القصصية» بل كانت تسمى «تواريخ» (وودوارد ١٩٨٥: ٥١٤). فقد صَورت أحداثاً مهمة في تاريخ النصرانية من الخلق إلى يوم الدينونة، بالإضافة إلى مواضع جغرافية تخطيطية. وكان وُدوارد، وهو مؤرخ خرائط بارز، قد أعرض عن الرواية التقدمية الحداثية، واتخذ - ربما دون قصد - مساراً أنثروبولوجياً (ثقافياً)؛ فدرس هذه الخرائط لا كطلائع للخرائط الحديثة - أو «ذخائر لمعرفة الجغرافية القائمة حينئذ» - بل بعباراتهم هم «كتواريخ مصورة أو عروض تعليمية تحمل معنى أخلاقياً على خلفية جغرافية» (مرجع سابق: ٥١٥)، حيث مُثِّل الزمان والمكان في الوقت ذاته.

الأشهر من خرائط العالم في القرون الوسطى خرائطُ (T-O) [أو دائرة الأرض] (الشكل ٢)،[١] والتي تُظهر عالماً يتألف من ثلاث قاراتٍ (غالباً ما يرمز إليها بأبناء نوح الثلاثة: يافِث = أوروبا، سام = آسيا، وحام = إفريقيا). هذه القارات كانت تُشكل المسكونةَ (*ecumene*)، ويحيط بها المحيط العالمي (انظر أندروز ١٩٢٦: ٦٩؛ أيضاً كامبل ١٩٨٧؛ وستريم ٢٠٠٢؛ وودوارد ١٩٨٧). ولعل خرائط (T-O) بعالمها الثلاثي كانت سبباً في عدم قدرة كولومبوس على «رؤية» ما وجد؛ لأنه لم يكن ثمة في مخيلته مكانٌ لعالم رباعي، فقد سعى جاهداً وببسالة أن يُدخل جزر الكاريبي والساحل الشمالي لأمريكا الجنوبية داخل نموذجه الثقافي. وقد استغرق الأمر زمناً قبل أن يتمكن الناس في أوروبا من

---

(١) «في القرن السابع رسم إيسيدور أسقف إشبيلية خريطة للعالم صور فيها المفاهيم الجغرافية في أوروبا على مدى تسعمائة عام. وهي مجرد (T) داخل (O). يمثل النصف الأعلى من الدائرة آسيا، والربعان السفليان يمثلان أوروبا وإفريقيا. وعند تصالب الـ (T) - مركز الأرض - تقع القدس، المركز الروحي والتاريخي للثقافة النصرانية. لكن اتساع المعرفة الجغرافية هَدَم هذا التصور. أما صعوبة تقبل التصورات الجديدة فيبينها هذا الكتاب الفلورنسي الذي نشر بعد عودة كولومبوس بأكثر من ثلاثة أعوام بقليل. ولا تزال خريطة العالم الإيسيدورية حاضرة بصورتها المجردة، كما أن الأسقف ليليو متشكك في أنباء الاكتشافات، «إلا إن صدق المرء الأنباء الغريبة جداً بأن ملك إسبانيا، كما يقولون، يرسل سفناً هذه الأيام لاستكشاف شُطآن جديدة»» (هف ١٩٨٠: ٣٣؛ والاقتباس المضمَّن منقول عن ليليو).

استيعاب فكرة أن العالم يتألف من أربعة أجزاء، لا ثلاثة فحسب.



[الشكل ٢: مثال على خرائط (T–O). من كتاب «في أصل العلوم وشرفها» (*De Origine & laudibus scientiarum*)، للأسقف زاكاياس ليليو (فلورنسا ١٤٩٦). بترخيص من مكتبة جون كارتر براون بجامعة براون]

لم تكن القدس دائماً في قلب خريطة العالم، لكنها أصبحت كذلك بدءاً من القرن الثالث عشر، وهي الحقبة ذات الصلة بنظرة كولومبوس للعالم (وودوارد ١٩٨٥: ٥١٥). ولكن لمدة طويلة كان يُتخيل أن القدس هي المركز

(الروحي) للعالم، وأنها محور الأرض، أو سُرة العالم (ڤارن فلينت ١٩٩٢: ٣-٤١). كان هذا مهماً لأمرين: [الأول] أنها الموضعُ الذي جرَت فيه كثير من الأحداث الكتابية، و[الثاني] أنها بالنسبة لكولومبوس ومعاصريه المكانُ الذي سوف تقع فيه الأحداث الـمُتَنَبأ بها (كما هو الحال مع الأصوليين اليوم). ولكن قبل كل شيء، لا بد أن تعود إلى أيدي النصارى.

إن كانت خرائط القرون الوسطى قد أعطت فكرة عن الصورة المكانية للعالم، فإن النظرةَ الرؤيويةَ النصرانيةَ للعالم المستقاةَ من سفر الرؤيا قد قدمت العنصر الزماني. في هذه النظرة، سوف يكون قبل نهاية العالم طواعِين وأوبئة وزلازل وقوارع أُخَر غيرُ معهودة. وسيحاول المسيح الدجال مشترِكاً مع «زانية بابل» أن يصرف المؤمنين عن دينهم. لذا كان لزاماً على المؤمنين أن يبذلوا وسعهم في تحويل اليهود وغيرهم من غير المؤمنين إلى النصرانية، وأن يستردوا القدس، وأن يُعيدوا بناء الهيكل قبل عودة المسيح ثانية.

لا تزال الرؤيوية منطلقاً قوياً للتقاليد الدينية التوحيدية.[1] ففي النصرانية، صرح اللاهوتي الألماني كيزَمان (Kasemann)

---

(١) درج وصف الأديان «التوحيدية» في كتابات بعض الباحثين؛ والصواب أن اليهودية والنصرانية ليستا على التوحيد. [الكاملي]

بأن «الرؤيوية هي أم اللاهوت النصراني كله» (نقلاً عن مكچين ١٩٧٩ : ١)، لكنها أكثر بروزاً في بعض الأحايين. ففي حقبة القرون الوسطى كانت شائعة جداً، لا سيما بين جماعات مُعينة كالفرنسيسكان. وقد كانت هذه هي الجماعة التي اتصل بها كولومبوس كثيراً، ربما منذ أن عاش مع زوجته «فيليبا بيريستريلا إي مونيز» (Felipa Perestrella y Moniz) على جزيرة بورتو سانتو، حيث ولد نجله دِييچو. ومن المعروف أنه كان بالقرب من هذا الموضع رهبنةٌ فرنسيسكانية (وست وكلينچ ١٩٩١ : ٥٦).

ويعرف اتصاله بالفرنسيسكان على نحو أفضل منذ أن وصل إلى إسبانيا أيِّـماً عام ١٤٨٥، حيث يُعتقد أنه دعا في دَير «لا رابيدا» (La Rábida)[1] بينما كان يجر ابنه الصغير دييچو في عربة وراءه. ويبدو من المرجح جداً أنه مكث هنالك مدة من الزمن وناقش خططه للرحلة، لأن راهباً مقيماً، هو فراي أنطونيو دي مارتشينا (Antonio de Marchena)، كان من رتب للقاء كولومبوس الأول بالملكة إيزابيلا. كما أن راهباً آخر من «لا رابيدا» هو فراي خوان بيريز (Juan Perez) أصبح صديق كولومبوس المقرب ومستشاره الشخصي.

(١) لا رابيدا (*La Rábida*): اسم مشتق من الكلمة العربية «الرباط». [الكاملي]

وفي عام ١٤٩١، عندما رُفضت خطة كولومبوس، يبدو للمرة الأخيرة، وعزم على أن يجرب حظه مع ملك فرنسا، رتب بيريز لجلسة أخرى مع الملكة التي طلبت بدورها من اللجنة أن يعاد تقويمه للمرة الأخيرة. فلما رفضوه مجدداً وغادر كولومبوسُ البلاطَ الإسباني عازماً على أن يُقدم مشروعَه إلى ملك إنجلترا أو ملك فرنسا، تدخل لويس دي سانتانچل (Luis de Santangel)، وأقنع فرديناند وإيزابيلا بإعادة النظر. ففَعلا ذلك، وأرسلا رسولاً على عجلٍ يأمر برجوع كولومبوس إليهم. كما أقام بيريزُ القُداسَ في الثاني من أغسطس من عام ١٤٩٢ قبيل مغادرة [كولومبوس] من بالوس. وعند عودة كولومبوس من رحلته الأولى نزل في دير «لا رابيدا» أسابيع عدة، وحدَّث بيريزَ عن عجائب ما رأى، وحاول إقناعه بأن يصحب الرحلةَ الثانية ليرى تحول الهنود [إلى النصرانية] (وست وكلينچ ١٩٩١: ٥٦-٥٧).

وسَّع الفرنسيسكانُ المخططَ الرؤيوي - متأثرين بآراء أباتيِّ القرون الوسطى يواقيم الفلوري - برسم ثلاث مراحل أو عصور: «العصر الممتد من آدم إلى زمن المسيح، ويقابل الإله الآب؛ وكان هذا كنيسة العامِّي. والعصر الممتد من زمن المسيح إلى عام ١٢٦٠، ويقابل الإله الابن؛ وكان هذا كنيسة

الكاهن. وتنبأ يواقيم بأن عصراً ثالثاً لروح القدس سيبدأ عام ١٢٦٠. وسيكون هذا كنيسة الرهبان» (فيلان ١٩٧٠: ١٤). كنيسة الرهبان ستكون حقبة من السلام والفقر الرسولي يعيش فيها كل الناس حياة تأملية. واعتقدَ بعض اليواقيميين [أتباع يواقيم] أن المرحلة الثالثة - التي تعرف أيضاً بـ«عصر الروح» أو بشكل ذي دلالة «عصر الذهب» - كانت قد بدأت في ١٢٥٤/ ١٢٥٥. على أية حال، كان كولومبوس يعتقد أنه يعيش في العصر الثالث وأن عقارب ساعة الأخرويات تدق.»

إعادة النظر في قضايا حرجة:

لا يمكننا على الإطلاق أن نَعرف شخصية كولومبوس، أو فيم كان يفكر، أو ما الذي دفعه؛ لا يمكننا الدخول إلى عقله. لكن المعنى ليس شيئاً مستوراً داخل العقل أو المخ؛ وإنما يُبنى من المخزون الرمزي الموجود في ثقافة ما، و«الثقافة معلنةٌ كما أن المعنى معلن» (چيرتز ١٩٧٣: ١٢)، لذا يمكن بحثه. «من القرن الرابع حتى منتصف التاسع عشر كان الدين النصراني هو القوة الرئيسة التي تشكل العقلية الأوروبية والأمريكية. ... [حتى إن] الكنيسة أثبتت بأنها حينما لا تكون الأم (*mater*) فهي على الأقل قالب (*matrix*)

الفكر الغربي» (وايت ١٩٤٢: ٤٥).[١] لقد قدمت النصرانية مخزون الأعمال الرمزية السائدة، والقالبَ الروائي الذي اكتسبت فيه الرموزُ معانيها.

وقد كتب المؤرخ الشهير ويليام مكنيل (William McNeill)، معترفاً بإسهامات علماء الأنثروبولوجيا الثقافية في هذه المسألة، كتاباً أسماه «الأُسطَاريخ» (*Mythistory*) ليُظهر القرابة بين الأسطورة والتاريخ. فيقول بأنه حتى يصبح الماضي تاريخاً «لا بد أن تُجمع الحقائق في قالبٍ يمكن فهمه ... [زد على ذلك أن] ترتيب هذه الحقائق من أجل صناعة التاريخ يتضمن أحكاماً ذاتية واختيارات عقلية» (١٩٨٦: ٤-٥)؛ فالقاعدة الأسطورية هي التي غالباً ما تقدم القالب الذي يحدد الترتيب. وبهذا المعنى، فإن الأسطورة ليست تلك الأباطيل، وإنما هي السياق الكوني الأوسع الذي يضع فيه الناس حياتهم ويفسرونها. وكما قال قديماً عالم الأنثروبولوجيا برونيسلاف مالينوفسكي (Bronislaw Malinowski) فإن «الأسطورة ليست مجرد حكاية تُروى، بل هي حقيقة تُعاش» (١٩٥٤: ١٠٠). وعلى الرغم من أن مالينوفسكي كان يتحدث عن سكان جزر تروبرياند

---

(١) وببصيرة ثاقبة يستمر في القول بأن النسخ المعَلْمَنة للنصرانية حتى عندما لم تكن متدينة في ظاهرها، أصبحت «العقيدة الليبرالية لحركة التنوير» (١٩٤٢: ١٤٥).

(Trobriand) الذين أقام بينهم، إلا أن ذات الأمر ينطبق على كولومبوس، وعلى مجتمعنا. فالأسطورة الدينية ذات تداعيات اجتماعية؛ وبالعكس، فالأحداث الاجتماعية إنما تُصنع لتتحدث إلى الأفكار الدينية.(١) إن الأسطورة النصرانية ليست متعلقة بالماضي فحسب، وإنما بالمستقبل.

في مقال رائع بعنوان «الأسطورة النصرانية، التاريخ النصراني»، زعم لين وايت (Lynn White) - الذي نحت مصطلح «الأسطورة التاريخ» (myth-history) قبل مكنيل - بأن «النصرانية دون غيرها من الأديان أصرت متهورةً على أن أسطورتها حصلت فعلاً في الزمان. فلم تكن مجرد قولبة مسرحية للعامل المشترك بين كل التجارب الدينية، بل كانت كذلك سلسلة من الأحداث التاريخية» (١٩٤٢: ١٥٥). يقول وايت إن واحدة من سمات الحياة داخل نظرةٍ نصرانيةٍ للعالم هي طبيعتها ثنائيةُ البعد، فلكل حادث دلالة مزدوجة. فالنصراني يعيش في الزمان والأزل، ويغلب عليه تفسير الأشياء من هذا المنظور الثنائي المؤلف من التاريخ والأسطورة. و«تُعرَّف الأسطورة بأنها القولبة الزمانية للأمور المشاهدة من وجهة نظر الأزلية غير الزمانية» (وايت ١٩٤٢:

(١) نادراً ما يُدرَّس التاريخ الغربي بهذه الطريقة، ولهذا يظلُّ بابٌ مهمٌّ من أبواب الفهم موصداً. وأذكر عندما كنت طالبة بكلية هارڤرد اللاهوتية كيف أصبح التاريخ الغربي فجأةً أكثر منطقية لما درست بعض المواد في التاريخ النصراني.

١٤٨). وهكذا أمكن كولومبوس أن يتخيل اكتشافه كمأثرة تاريخية أنجزها عام ١٤٩٢ برعاية الملكين الكاثوليكيين، وأهم من ذلك كحدث أُخروي سبق التنبؤ به. فلما وُضع الحدث في ذلك السياق، أصبح من المعقولِ الافتراضُ أن أحداثاً معينة أخرى ستكون على أَثَرِها جزماً. باختصار، شكلت الأسطورة الكتابية ما رأى، وما وجد، وماذا عنَت له. إن كانت هذه هي الطريقة التي كان يفكر بها كولومبوس، فما أنجزه لم يكن «اكتشافاً» بقدر ما كان كشفاً - خطوةً مهمةً لكشف مراد الرب. ولعل من المصادفة أن كلمة (Apocalypse) [سفر الرؤيا] تعني (Revelation) [الكشف].

الخاتمة:

لِمَ نهتمُّ لأفكارِ وأعمالِ إنسان عاش قبل أكثر من ٥٠٠ عام؟ ما الذي يسهم به ذلك للمجتمع المعاصر؟ إنَّ وضع كولومبوسَ والمواجهةَ داخل سيناريو رؤيوي نصراني يعِين على إقالته من جزء من المسؤولية عن تبعات المواجهة [مع السكان الأصليين]. كثير منا قد يجد السيناريو مزعجاً، أو حتى بغيضاً، لكننا لا نستطيع أن نلوم كولومبوس شخصياً على تبنيه له. ليس فقط لأنه لم يكن ثمة بدائل قابلة للتطبيق بالنسبة له كما هي متاحة للأصوليين اليوم، بل لقد كان قد مات قبل أكثر من ستة أعوام عندما تغيرت نظرة صديقه «لا كاساس» حول الهنود.[١] وليس المقصود هنا الاعتذار بحال من الأحوال عن الخراب الذي حصل، لكن هذا يوسع دائرة النقاش. فانتقاد كولومبوس وشجبه بقوة كما صنع ويصنع الكثير، يُغفل السياق الثقافي الذي تحرك فيه والأفكار الدينية التي شكَّلته.

---

(١) كانت النظرة الإسبانية إلى استعباد الهنود تتغير تدريجياً. فقد صرحت الملكة إيزابيلا بأنه لا يمكن أن يُسترقَّ رعاياها، وهو أمر [ملكي] تجاهله كولومبوس بحجة أن أولئك الرقيق كانوا قد قاوموا فوقعوا في الأسر. لكن المناظرة التي وقعت بين لاس كاساس وسيبولڤيدا (Sepulveda) في ١٥٥٠-١٥٥١، أي بعد وفاة كولومبوس بمدة طويلة، أظهرت أن كثيراً من مشاهير الإسبانيين كانوا يترخَّصون في مسألة الرق.

إن انتقاد المؤرخين بسبب عدم اهتمامهم بهذا السياق يقف عند حد؛ فحتَّى المعلقون المتعاطفون الذين عرضوا السياق الديني أخفقوا في الدراسة الناقدة للأفكار الدينية ذاتها وآثارها الهدامة. إذ يبدو أن التقويم الناقد للدين يُعد محظوراً (taboo) حتى في أوساط المؤرخين العلمانيين. مثل هذا النقد خارجٌ عن إطار هذه الدراسة التي تطاولت بما فيه الكفاية، لكنه جزء من مشروعي الأشمل؛ وهنا سأشير في عجالة إلى ما ينبغي أن يفعل في تقديري.

إن السيناريو الرؤيوي الألفي الذي استثار كولومبوس لم يمُت بموته، بل عبَر الأطلسيَّ مع «التطهُّريين» (Puritans) الذين أسسوا «أورشليم الجديدة» في إنجلترا الجديدة [نيو إنچلاند] (New England). ومن خلال التطهريين، دخلت هذه الأفكار إلى الاتجاه الأمريكي السائد حيث أَحكمت قبضتها القوية على الخيال الأمريكي، فساعدت على تشكيل رؤية معينة لمكان الولايات المتحدة في التاريخ، وكيفية فهم الأمريكيين لأنفسهم ومصيرهم. وبالنسبة لكثيرين، لا تزال الأسطورة النصرانية تشكل الأساس الذي تُبنى من خلاله المعاني وتُفهم أحداث العالم. كما أن الفرع الرؤيوي في النصرانية ما زال يتنامى. كل ما عليك فعله هو أن تدخل مكتبة نصرانية لتدرك هذا.

إبَّان حرب الخليج الأولى ازدهرت الكتب الرؤيوية التي تنبأت بنهاية العالم. على سبيل المثال: تساءل كتاب «قيام بابل: علامة نهاية الزمان» (*The Rise of Babylon: Sign of the End Times*) (داير ١٩٩١) على وجه الغلاف عما إذا كان «جيلنا هو الجيل الأخير؟» وصُوِّر صَدام حسين على أنه المسيح الدجال، واعتُبرت إعادتُه بناءَ بابل علامةً على أن الهرمجِدُّون على الأبواب. ثم وُصم [صدام] مؤخراً بـ«الشيطان»، أما «بابل» فقُصِفت حرفياً.(١) إن سلسلة الروايات الرؤيوية الذائعة الصيت والمعروفة بـ«الـمُخلَّفِين» (*Left Behind*) مؤشرٌ واضح على أن طريقة التفكير هذه لا تزال حيةً ترزَق في الولايات المتحدة.(٢)

ومنذ مطلع الألفية، أصبح من الواضح جداً أن السيناريو الرؤيويَّ النصرانيَّ ذو شعبية كبيرة ليس في تفسير الأحداث الراهنة فحسب، بل أيضاً في إخراجها إلى حيز التنفيذ. كثيرون ينظرون إلى الحرب في العراق بهذا المنظور، ومع

---

(١) كانت ومازالت [عام ٢٠٠٦] لغة الكتاب المقدس، لا سيما النصوص الرؤيوية، جزءاً من [خطاب] رئاسة بوش ومن حملته الانتخابية عام ٢٠٠٤. فمثلاً، استحضَر نائبُه ديك تشيني مخاوف الهرمجِدُّون إذا ما انتُخب كيري رئيساً (نيويورك تايمز، ١٩ أكتوبر، ١٩٠٤).

(٢) سلسلة مؤلفة من عشر روايات [الصواب: ١٦ رواية]، كتبها تيم لاهاي وجيري جنكِنز، وجملة ما بيع منها جميعاً يفوق الـ ٦٠ مليون نسخة، وغالباً ما اعتلت قائمة الكتب الأكثر مبيعاً.

ذلك تظل القدس خاطفةَ الأضواء، وقِبلة الهوى الرؤيوي. فقد انضَمت جماعةٌ صغيرة لكنها مخلصٌة من الأصوليين النصارى إلى جماعة مماثلة من الصهاينة لتفجير قبة الصخرة في القدس، حيث يقوم مسجد للمسلمين، من أجل بناء الهيكل الثالث [على أنقاضها].(١) إنْ حدثَ مثلُ هذا فلا شك أن الهرمجدون ستكون على أَثَره. وعلينا أن نتساءل: ما العنصر الجاذب في السيناريو الرؤيوي؟ لِـمَ يود البعض أن يكونوا جزءاً من هذا الحدث الكوني المدمر؟ هل يريدون بالفعل أن يكونوا ممن يشهد «نهاية الأيام»، ولم؟ أم أنهم يفترضون أنهم سيكونون من المصطفَين، المخلَّصِين، «المخطوفين» (raptured)؟(٢) ما هي الآثار الاجتماعية لمثل

---

(١) انظر «نهاية الأيام: الأصولية والنضال من أجل جبل الهيكل» (*The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*)، للصحفي الإسرائيلي البارز چيرشوم چورينبيرچ (٢٠٠٠). انظر كذلك «اتفاقية أوسلو وجبل الهيكل: دراسة حالة لحركة تأسيس الهيكل» (*The Oslo Accords and the Temple Mount: A Case Study of the Movement for the Establishment of the Temple*)، وهي ورقة قدمها موتي إنباري في المؤتمر السنوي السادس لمركز الدراسات الألفية، نوفمبر ٢٠٠٢، ونشرت عام ٢٠٠٣ (هيبرو يونيون كوليج آنيوال [Hebrew Union College Annual] ٧٤: ٢٧٩-٣٢٣)؛ و«مشكلة عام الألفين بالنسبة لإسرائيل» (*Israel's 2YK Problem*) لجفري چولدبيرچ (مجلة نيويورك تايمز، ٣ أكتوبر، ١٩٩٩).

(٢) يعتقد النصارى أن المسيح ﷺ ينزل إلى الأرض في آخر الزمان فـ«يَخطف» أتباعه إلى السماء للقاء الرب ويُخلِّف من دونهم. [الكاملي]

هذه العقائد الإقصائية؟ لم يُنظر إلى العالم القادم أو السماء باعتبارها هدفاً أسمى مِن جعل هذا العالم ملاذاً للجميع؟[1]

ومع توفر الأسلحة البيولوجية والكيميائية والنووية بأيدينا، علينا أن نسبر الوسائل التي من شأنها أن تشتت قوة الأسطورة الرؤيوية قبل أن تُصبح نبوءتُها المدمرةُ ذاتيةُ التحققِ واقعاً.

(١) تنظر الكاتبة إلى الدين بمنظار أنثروبولوجي صِرفٍ متأثرٍ بتصورها للدين النصراني. [الكاملي]